PLUTARCO

OBRAS MORALES Y DE COSTUMBRES

(MORALIA)

VII

SI LA VIRTUD PUEDE ENSEÑARSE • SOBRE LA VIRTUD MORAL • SOBRE EL REFRENAMIENTO DE LA IRA • SOBRE LA PAZ DEL ALMA • SOBRE EL AMOR FRATERNO • SOBRE EL AMOR A LA PROLE • SI EL VICIO PUEDE CAUSAR INFELICIDAD • SI LAS PASIONES DEL ALMA SON PEORES QUE LAS DEL CUERPO • SORE LA CHARLATANERÍA • SOBRE EL ENTROMETIMIENTO

INTRODUCCIONES, TRADUCCIONES Y NOTAS POR
ROSA MARÍA AGUILAR



EDITORIAL GREDOS


HABENT SUA
FATA LIBELLI
EX
LIBRIS
ARMAUIRUMQUE

BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS, 214

Asesor para la sección griega: CARLOS GARCÍA GUAL

Según las normas de la B. C. G., las traducciones de este volumen han sido revisadas por JORGE BERGUA CAVERO.

Depósito Legal: M. 37658-1995.

ISBN 84-249-1601-8. Obra completa.
ISBN 84-249-1789-8. Tomo VII.

Impreso en España. Printed in Spain.

Gráficas Cóndor, S. A., Sánchez Pacheco, 81, Madrid, 1995. — 6705.

INTRODUCCIÓN

Las obras que contiene este volumen están casi en su totalidad representadas en el apartado que Ziegler[1] calificó como escritos ético-filosóficos populares. No diríamos tanto nosotros de todas, pues, si el calificativo de popular puede convenir a la mayoría de ellas, creemos que un tratado de una envergadura como la de *Sobre la virtud moral (De virtute morali)* se escapa a tal encasillamiento por su propio contenido y por la índole de su exposición, de un carácter doctrinal, escueto y seco, como pocas veces ofrece el de Queronea.

Semejanzas mayores son las que se hallan en el grupo que, a nuestro ver, constituyen *Sobre el refrenamiento de la ira (De cohibenda ira), Sobre la paz del alma (De tranquillitate animi), Sobre el amor fraterno (De fraterno amore), Sobre la charlatanería (De garrulitate)* y *Sobre el entrometimiento (De curiositate).* En estos tratados se expone la naturaleza de algunos grandes o pequeños vicios y se dan consejos para su curación o bien se desarrollan doctrinas para vivir en paz con uno mismo o con la familia. La exposición en ellos es bastante sistemática, pero la posible aridez de la doctrina se ve aliviada por la riqueza del anecdotario inser-

[1] K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia, Realencyclopädie* XXI 1, 1951, col. 768 sigs.

tado a todo lo largo de cada obra, lo que hace a muchas de estas obras de las más amenas de nuestro autor. Casos levemente diferentes son dentro de este apartado el del *Sobre el refrenamiento de la ira* y el del *Sobre el amor fraterno.* En el primero nos encontramos con el género diálogo, pero solamente en apariencia. Tras un primer intercambio de impresiones entre Sila y Fundano, el diálogo se decanta en una larga exposición de Fundano que sólo se interrumpe con el fin de su teorización sobre los medios para dominar el vicio de la ira. En este tratado no hay una exposición previa sobre la índole de este vicio —que se hallaría, en cambio, en el perdido *Perì orgês*— sino solamente el tratamiento para lograr su dominio. El segundo de ellos es uno de los opúsculos morales más gratos, a nuestro ver, del filósofo de Queronea. En él se encuentran una espontaneidad, una frescura y veracidad que serían comparables a los rasgos que hallamos en los consuelos que prodiga a su mujer en su *Consolatio ad uxorem,* debidos en uno y otro caso al amor que prodigaba a su familia y que vemos reflejados en el primero en sus alusiones a su hermano Timón.

Un caso distinto es, aun cuando pueda confundir su título, el tratadito *Sobre el amor a la prole.* Sin duda el no estar completo es la causa de que nos cuente poco más que es mayor el amor a su progenie en el hombre que entre los animales, aunque se expongan hermosos ejemplos del amor de las bestias por sus crías. La obra parece inacabada y su texto se presenta muy corrompido. Por otra parte su estilo cuadra más que nada con el de los ejercicios retóricos, y las dificultades en su datación no aclaran tampoco el problema.

Las tres restantes obras que constituyen este volumen son todas ellas igualmente breves e incompletas. Sobre dos de ellas, *Si el vicio puede causar infelicidad (An vitiositas ad infelicitatem sufficiat)* y *Si las pasiones del alma son*

peores que las del cuerpo (Animine an corporis affectiones sint peiores), ya Wilamowitz[2] formuló la teoría de que ambas formarían parte de una sola obra mayor, siendo la primera de las dos continuación de la segunda. Esta hipótesis, que no halló fortuna, ha sido retomada en cierta manera y con mayores vuelos por Adelmo Barigazzi[3]. Este autor supone que no sólo estos opúsculos sino también los tratados *Sobre la fortuna (De fortuna), Si la virtud puede enseñarse (An virtus doceri possit)*[4] y *Sobre la virtud y el vicio (De virtute et vitio)* —de los cuales sólo el segundo forma parte de este volumen— provendrían de una misma obra fragmentada. El orden en que habría que leer estos fragmentos sería *De fort., An virtus, Animine an corporis, An vitiositas* y por último *De virt. et vit.* A su juicio, todos ellos revelan el ejercicio de la retórica como otros productos de la etapa de juventud de Plutarco y podría convenirles un título como *De virtute, an docenda sit (Perì aretês, ei didaktéon).* Subtítulos en la obra la habrían llevado a la fragmentación en piezas independientes en una época situable entre la publicación del catálogo de Lamprias (s. III/IV d. C.) y la edición de Máximo Planudes (s. XIII de nuestra era). El contenido sobre la virtud habría favorecido su difusión en el cristianismo. Incluso, recuerda, el número 180 del catálogo de Lamprías es *Perì aretês, ei didaktéon hē aretḗ.* En suma, no se trataría aquí de un tratado moral, sino de una declama-

---

[2] U. von Wilamowitz, *Hermes* XI (1905), 161-176 (= *Kleine Schriften* IV, págs. 208-212).

[3] A. Barigazzi, «Per il ricupero di una declamazione di Plutarco sulla virtù», *Prometheus* 13 (1987), 47-71.

[4] También G. Siefert, *Commentationes Ienenses* 1896, págs. 102-105 (*apud* Helmbold, *op. cit. infra*, pág. 2), ha sostenido que Plutarco escribió el *An virtus...* en relación con *De fortuna* y que aquél no está mutilado sino inacabado.

ción sobre la virtud. La exposición de esta teoría aparece bien fundada y resulta atractiva, ya que sirve también para eludir el cómodo recurso de calificar todos estos textos fragmentarios de apuntes sin desarrollar o de obras incompletas publicadas póstumamente por herederos. Sin embargo, por más atractiva que resulte tal teoría, no puede dejar de ser más que una suposición plausible, pero no fácilmente demostrable.

Los diez tratados que figuran en este volumen se encuentran en el *Corpus Planudeum*, conservado en el códice *Parisino* E, y son respectivamente los números 55, 52, 9, 11, 13, 46, 45, 19, 14 y 10. El orden de los tratados en nuestra traducción responde al de la edición estefaniana. La tradición manuscrita es muy amplia y solamente pretendemos mostrar un esbozo de ella. En su conjunto es una colección de casi cincuenta códices, repartidos en tres familias. De la primera, que representa la tradición más antigua, el manuscrito principal es un palimpsesto, el *Laurentianus* 69 (L) del s. x, muy mutilado, del cual es copia el *Parisinus gr.* 1955 (C) (s. xi-xii). La segunda familia, muy compleja, tiene varios grupos entre los que se encuentran el *Marcianus gr.* 249 (Y) (s. xi-xii) y los *Mosquenses SS. Synodi gr.* 501 y 502 (M y N) del s. xii en el primero de éstos, manuscritos de los que, con diversas alteraciones, derivan los demás. La tercera representa la tradición de Planudes y en ella se encuentran el *Ambrosianus gr.* 859 (α) poco anterior a 1296, el *Parisinus gr.* 1671 (A) del s. xii y el *Parisinus gr.* 1672 (E) del xiv, poco anterior al 1302. El propio *Mosquensis gr.* 501, de la familia segunda, parece haber sido corregido por el propio Planudes. Con esta familia y, en concreto, con el *Ambrosianus gr.* 859 parece relacionarse ε (el *Matritensis* 4690, antiguo N 60) de la Biblioteca Nacional, fechado por Gregorio de

Andrés[5] en el s. XIII. En él se hallan algunos de los tratados que se traducen en este volumen, a saber, por este orden: *De cur., Anim. an corp. affect., De gar., De coh. ira, De tranq. an., De frat. am., De virt. mor.* También en la Biblioteca de El Escorial se hallan el *Anim. an corp. affect.* (5, antes R. I. 5) así como un *excerptum* del *De frat. am.* en el 339. Ambos códices son tardíos.

En cuanto a las traducciones de estas obras puede decirse con certeza que no se ha conocido ningún esfuerzo para su versión directa del griego al castellano desde el s. XVI hasta nuestros días[6]. Fue Diego Gracián de Alderete, secretario del emperador Carlos V, quien en 1533 publicó los *Apothegmas del excelentisimo Philosopho y Orador Plutarco Cheroneo* en Alcalá de Henares, traducción de la que da cuenta M. Menéndez y Pelayo, advirtiendo que no había llegado a sus manos[7]. Sí conocía, en cambio, la de 1548 como asimismo la reedición de 1571 con adición de ocho obras más, a las que dedica grandes elogios. En estas versiones de

[5] *Catálogo de los Códices Griegos de la Biblioteca Nacional*, Madrid, 1987, págs. 249-251.

[6] Véase C. García Gual, «Dos poemas de encomio a la primera versión castellana de las *Obras morales* de Plutarco», en A. Pérez Jiménez, G. del Cerro Calderón (eds.), *Estudios sobre Plutarco. Obra y tradición. (Actas del I Symposion español sobre Plutarco)*, Málaga, 1990, pág. 280 y n. 5.

[7] M. Menéndez y Pelayo, *Biblioteca de Traductores Españoles*, II, Santander, 1952, págs. 179-180. Ficha completa de la obra de A. Palau y Dulcet en el *Manual del librero hispano-americano*, ofreciendo a continuación el contenido, en el que figuran, tras los *Apotegmas*, las demás obras de los *Moralia* que aparecen en la edición de 1548. Se trata de una confusión del viejo librero catalán de esta primera traducción de sólo los *Apotegmas*, de 1533, con la de 1548, también impresa en Alcalá, en la que figuran las otras obras mencionadas, cosa que hemos podido verificar en la Biblioteca Nacional, donde se halla esta preciosa edición de 1533 que Menéndez y Pelayo no llegó a conocer.

los *Morales de Plutarco. Traduzidos de lengua Griega en Castellana* se hallan parcialmente los tratados que se publican en este volumen. No sabemos bien cuál fue el criterio que llevó a Gracián a hacer esta selección, pues si hubiera sido el de no considerar algunas de ellas, como apunta Menéndez y Pelayo[8], verdaderamente apropiadas a este título, sí habría tenido en cuenta tratados como *Sobre el amor fraterno* o *Sobre la charlatanería* que no aparecen en su traducción. Los que corresponden con este volumen son por el orden en que en él aparecen los siguientes: *Que la virtud se puede enseñar* (fol. 180); *Cómo se ha de refrenar la yra* (fol. 149 v.); *De la tranquilidad y sossiego del ánimo* (fol. 156 v.); *Que son mayores las dolencias y passiones del ánimo que las del cuerpo* (fol. 164); *Contra los que son curiosos por saber vidas agenas* (fol. 174).

A partir del excelente estudio de J. S. Lasso de la Vega[9] sobre las traducciones de las *Vidas* parece haberse puesto de moda el vapulear la traducción de Diego Gracián[10]. Aun sin negar todos los defectos que estas versiones presentan, pensamos que las traducciones de los *Morales* deberían estudiarse más a fondo para emitir un juicio. No debemos olvidar que Gracián es un hijo de su época y que el gusto por la paráfrasis también se halla en la traducción latina de Erasmo que él tuvo a la vista. Por otra parte, que también tuviera

---

[8] *Op. cit.*, pág. 180: «... todos los cuales omitió Gracián o por creerlos de interés menos general que los que tradujo, o por juzgar, y con razón, que se les había aplicado con harta impropiedad el título de *Morales*, versando los más sobre cuestiones eruditas, ajenas a la Ética práctica, argumento de los demás libros».

[9] «Traducciones españolas de las *Vidas* de Plutarco», *Estudios Clásicos* VI, 35 (1962), 451-514, especialmente en págs. 482 y 496-497.

[10] J. López Rueda, *Helenistas españoles del s. XVI*, Madrid, 1973, págs. 389 y 391-392.

presentes otras traducciones de los *Moralia* en lengua vernácula no parece extraño. El que pueda haber semejanzas entre traducciones en lenguas vernáculas puede deberse, a veces, a coincidencias estructurales entre ellas. En fin, el propio secretario reconocía las muchas dificultades que había encontrado en traducir a Plutarco[11], y su opinión sobre la oscuridad de pasajes y abundancia de citas podría subscribirse igualmente ahora, cuando se cuenta con mucho mejores medios.

Una traducción interesante, aunque del latín, como advierte el autor, es la que hizo Diego de Astudillo[12] del *De cohibenda ira* y que aparece a continuación de su traducción de la *Introducción a la sabiduría* de Juan Luis Vives, lo cual lleva a pensar que la traducción latina procedería de este último. Esto confirma el interés que por Plutarco sintió el círculo de erasmistas. Por último, y sólo a título de curiosidad, mencionaremos una traducción de comienzos del s. XIX de los *Morales*, cuyo autor advierte paladinamente haberla hecho del francés. Se trata de una adaptación de parte de las *Obras morales* de la que no sabemos si el traductor, Enrique Ataide, es responsable o si realmente ya tradujo tal adaptación[13]. Quizá se trate más bien de lo primero, por lo

[11] «... y el sentido escuro que tiene sacado de los escondrijos y retraymientos de todos los autores: de suerte que se podría estimar una obra de ataracea compuesta de varia entretalladura». Del prólogo a la edición de 1548 en Alcalá de Henares por Juan de Brocar, fol. 9.

[12] *Introducción a la sabiduría compuesta en latín por el Doctor Juan Luys Vives. Diálogo de Plutarcho, en el qual se tracta, como se ha de refrenar la ira. Una carta de Plutarcho que enseña a los casados como se han de auer en su bivir. Todo nuevamente traduzido en castellano por —.* En Amberes, en casa de Juan Steelsio, 1551.

[13] *Primera parte de los pensamientos morales de Plutarco, traducidos del francés al castellano por D. Enrique de Ataide y Portugal. Tomo décimo.* En Madrid, en la oficina de Aznar, año 1803. Hay luego una *Segun-*

que dice en la n. 1 a la pág. 5: «En la traducción de los Pensamientos escogidos de Plutarco, no me he sujetado a toda la precisión que hubiera guardado si hubiera emprendido la traducción de sus obras, ó de alguno de sus tratados. Era menester dar sus ideas, más bien que sus expresiones; pero si me he tomado alguna libertad, ha sido con mucho cuidado».

Para terminar, hemos de referirnos a las ediciones griegas manejadas. El texto griego seguido es el de W. C. Helmbold en el t. VI de la colección *The Loeb Classical Library.* Asimismo hemos tenido a la vista el texto griego de la edición de M. Pohlenz y W. Sieveking en la colección Teubner, cuyas lecturas se han adoptado en algún caso. También han sido de gran ayuda la edición de J. Dumortier y J. Defradas en *Les Belles Lettres* y la de *Moralia 1* de G. Pisani, tanto en algunas adopciones de lectura como en su interpretación en las traducciones. Hemos tenido en cuenta igualmente ediciones monográficas de todas las cuales se da cuenta en la Bibliografía, salvo de alguna edición reciente que no ha llegado a nuestras manos y que por ello se ha omitido.

---

da parte y, por último, una *Colección de Filósofos moralistas antiguos* que está sacada de los *Apotegmas* como luego se advierte en portada.

BIBLIOGRAFÍA*

K. Abel, «Panaitios bei Plutarch *De tranquillitate animi?*», *Rheinisches Museum* 130/2 (1987), 128-152.

D. Babut, *Plutarque et le Stoïcisme,* París, 1969.

—, *De la vertu éthique,* París, 1969.

A. Barigazzi, «Per il ricupero di una declamazione di Plutarco sulla virtù», *Prometheus* 13 (1987), 47-71.

—, (ed.), *<Se la virtù si debba insegnare>* (*La fortuna, Se la virtù si possa insegnare, Se siano più gravi le malattie dell' animo o del corpo, Se il vizio sia sufficiente a rendere infelici, La virtù e il vizio*), Nápoles, 1993.

F. Becchi, «La nozione di φρόνησις negli scritti postaristotelico-peripatetici di etica», *Prometheus* 13 (1987), 37-46.

—, *La virtù etica,* Nápoles, 1990.

—, «A proposito degli studi sugli scritti etici di Plutarco», *Atene e Roma* XXV 1 (1990), 1-16.

H. Broecker, *Animadversiones ad Plutarchi libellum* Περὶ εὐθυμίας, Bonn, 1954.

C. Brokate, *De aliquot Plutarchi libellis,* tesis doc., Gotinga, 1913.

* La Bibliografía que consta aquí es la que fundamentalmente se relaciona con estos tratados. Aun así también son citadas algunas obras generales que han sido empleadas. Para una Bibliografía general se remite a los otros volúmenes sobre Plutarco de esta misma Colección, donde se halla amplia información.

J. Dumortier, J. Defradas (eds.), *Plutarque, Oeuvres morales,* t. VII, primera parte, París, *Les Belles Lettres,* 1975.

R. Flacelière, *Sagesse de Plutarque,* París, 1964.

P. Fuhrmann, *Les images de Plutarque,* París, 1964.

J. García López, «Diego Gracián de Alderete, traductor de los *Moralia* de Plutarco», en *Los humanistas españoles y el humanismo europeo (IV Simposio de Filología Clásica),* Univ. de Murcia, 1990, págs. 155-164.

D. Gracián, *Morales de Plutarco. Traduzidos de lengua Griega en Castellana por —,* Alcalá de Henares, 1548.

J. J. Hartmann, *De Plutarcho scriptore et philosopho,* Leiden, 1916.

G. Hein, *Quaestiones Plutarcheae,* tesis doc., Berlín, 1916.

R. Heinze, «Ariston von Chios bei Plutarch und Horaz», *Rheinisches Museum* XLV (1890), 497-523.

W. C. Helmbold (ed.), *Plutarch's Moralia,* vol. VI, Londres-Cambridge (Massachusetts), 1962.

O. Hense, «Ariston bei Plutarch», *Rheinisches Museum* XLV (1890), 541-554.

R. Hirzel, «Demokrits Schrift Περὶ εὐθυμίας», *Hermes* XIV (1879), 354-397.

G. Indelli, «Plutarco, Sul controllo dell' ira», *Atene e Roma* 35 (1990), 89-94.

C. P. Jones, «Towards a chronology of Plutarch's works», *Journal of Roman Studies* LVI (1966), 61-74.

R. Laurenti, G. Indelli (eds.), *Sul controllo dell' ira,* Nápoles, 1988.

W. R. Paton, M. Pohlenz, W. Sieveking (eds.), *Plutarchi Moralia,* vol. III, Leipzig, 1972^2 (reimpr. 1.ª ed. 1929).

E. Pettine, *Plutarco, La curiosità* (Περὶ πολυπραγμοσύνης), Salerno, 1977.

— (ed.), *Plutarco, La loquacità (De garrulitate),* Salerno, 1975.

— (ed.), *Plutarco, La tranquillità del animo,* Salerno, 1984.

G. Pisani, *Plutarco, Moralia I. «La serenità interiore» ed altri testi sulla terapia dell' anima,* Biblioteca dell' Immagine, 1989.

M. Pohlenz, «Plutarchs Schrift Περὶ εὐθυμίας», *Hermes* XL (1905), 275-300.

—, «Ueber Plutarchs Schrift Περὶ ἀοργησίας», *Hermes* XXXI (1896), 321-338.

P. Rabbow, *Antike Schriften über Seelenheilung und Seelenleitung. Auf ihren Quellen untersucht. Die Therapie des Zornes,* Leipzig-Berlín, 1914.

D. A. Russell, «On reading Plutarch's *Moralia*», *Greece and Rome* 15 (1968), 130-146.

A. Schlemm, «Ueber die Quellen der plutarchischen Schrift Περὶ ἀοργησίας», *Hermes* XXXVIII (1903), 587-607.

E. L. Shields, «Plutarch and Tranquillity of Mind», *Classical Weekly* 42 (1948-49), 229-234.

G. Siefert, *De aliquot Plutarchi scriptorum moralium compositione atque indole,* Leipzig, 1896.

—, *Plutarchs Schrift* Περὶ εὐθυμίας, Progr. Pforta. Naumburg, 1908.

R. Volkmann, *Leben, Schriften und Philosophie des Plutarch von Chaeronea,* Berlín, 1869-1873.

U. von Wilamowitz-Moellendorff, «Der Tragiker Melanthios von Rhodos», *Hermes* XXIX (1894), 150-154.

K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia, Realencyclopëdie* XXI 1, 1951, cols. 636-962.



SI LA VIRTUD PUEDE ENSEÑARSE

INTRODUCCIÓN

Esta pequeña obra de Plutarco, quizás mutilada, quizás inacabada, trata de una forma sencilla el tema de la posibilidad del aprendizaje de la virtud, considerada como un arte y que, como tal, puede enseñarse y aprenderse. En su argumentación se aparta por esta vez de la doctrina platónica tal como se muestra en el *Menón*, donde la virtud no es objeto de ciencia sino de un don divino (100b), y en el *Protágoras*, donde Sócrates se muestra opuesto a la tesis del sofista (319a-c) que afirma poder enseñarla, si bien al final parecen invertirse los papeles y es Sócrates quien apoya tal doctrina.

Como apuntábamos al principio, la brevedad de la obra podría deberse a la transmisión, pero queda también abierta la posibilidad de que se trate solamente de una obra inacabada, de ejercicios sobre el tema, de carácter retórico, que nuestro autor no pensó publicar y que resultaron finalmente publicados tras su muerte. En cambio la suposición de Xylander, repetida por Hartman[1], de que la obra no es auténtica, parece insostenible como afirma K. Ziegler, ya que al argumento de falta de calidad para ser obra plutarquea, del segundo, se oponen los rasgos propios de nuestro autor, au-

[1] J. J. HARTMANN, *De Plutarcho scriptore et philosopho,* Leiden, 1916, pág. 202.

sencia de hiato, ritmización y riqueza de figuras retóricas[2]. Sin duda puede ser considerada, con el juicio de W. C. Helmbold[3] «... a graceful exercise in popular philosophy».

Este tratado tiene el número 180 en el «Catálogo de Lamprias».

NOTA TEXTUAL

	Ed. Loeb	Nuestro texto (Dittenberger)
440B	πρὸς Καλλίαν τὸν Καρίου	τὸν Χαβρίου Καλλίαν

[2] K. Ziegler, *Plutarchos von Chaironeia, Realencyclopëdie* XXI 1, 1951, col. 728.

[3] W. C. Helmbold, *Plutarch's Moralia*, VI *(The Loeb Classical Library)*, pág. 2.

SI LA VIRTUD PUEDE ENSEÑARSE

1. En lo que toca a la virtud discutimos y estamos en la 439B
duda de si puede enseñarse la prudencia, la justicia y el vi-
vir honestamente. Después nos asombramos de que las
obras de oradores, timoneles, músicos, arquitectos y labra-
dores sean innumerables, mientras que los hombres hones- C
tos se nombran y se mencionan sólo como centauros, gi-
gantes y cíclopes. En cambio no es posible hallar una obra
irreprochable, un carácter puro de pasión ni una vida into-
cada por el mal respecto a la virtud. Pero aunque la natura-
leza produce espontáneamente algún bien, éste se oscurece
con lo que le es ajeno, como el grano cuando se mezcla con
una planta silvestre e impura[1]. Los hombres aprenden a ta-
ñer, a bailar, y a leer, a cultivar los campos y a montar a ca-
ballo. Aprenden a calzarse y a vestirse. Les enseñan a servir
el vino y a guisar. Todas estas cosas no pueden hacerse pro-
vechosamente sin un aprendizaje, sin embargo lo que lo
causa, el vivir honestamente, ¿va a carecer de enseñanza, va
a ser irracional, sin ingenio y espontáneo?

2. ¡Hombres! ¿Por qué al decir que la virtud es inenseñable la hacemos también inexistente? Pues si el aprendizaje es origen de la virtud, el impedimento para aprender es su

[1] La cizaña, como en la parábola evangélica, cf. *Adulat.* 51A.

destrucción. Y, sin embargo, como dice Platón[2], no lucha hermano con hermano por la falta de un pie en la medida del verso respecto a la lira y por su desarmonía, ni ciudades
D llenándose de odio contra ciudades hacen y sufren los males más extremos las unas de las otras. Tampoco puede decir nadie que haya habido una revolución en una ciudad por la acentuación, por si se debe leer «telquines» o «télquines»[3], ni que en una casa haya habido discusiones entre marido y mujer por la trama y la urdimbre. Con todo, quien no ha aprendido no manejaría un telar, ni un libro o una lira, aun no yéndose a procurar un gran daño con ello, porque se avergüenza de hacer el ridículo, pues «es mejor ocultar la ignorancia», como dice Heráclito[4]. En cambio piensa que manejará bien su casa, el matrimonio, la política o la magistratura, sin haber aprendido a comportarse con mujer, o con esclavo, ni con el conciudadano, ni con el gobernado o con el gobernante.

Diógenes dio una bofetada al pedagogo de un niño gu-
E lusmero, atribuyendo correctamente la culpa no al que no aprendió sino al que no enseñó. Entonces, ¿es imposible usar diestramente un plato o una copa si no se ha aprendido desde la infancia, como dice Aristófanes[5], a no reír a lo

---

[2] Adaptación de *Clitofón* 407c. Una cita más exacta del pasaje la ofrece Plutarco en *Vitios. pud.* 534E.

[3] Los griegos vacilaban sobre el acento de este nombre y también sobre la cantidad de la iota, como muestra el texto griego con acento circunflejo en el primer caso. Los telquines fueron los primitivos habitantes de Rodas. Técnicamente dotados, fueron los primeros en erigir estatuas a los dioses.

[4] Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 22B95. Este fragmento se encuentra citado también en *Quaest. conv.* 644F, y en el frag. 129 Sandbach de *Si se debe educar a la mujer* (vol. VII, Teubner, pág. 79).

[5] Adaptación de Aristófanes, *Nubes* 983.

tonto, ni ser un gulusmero, ni cruzar las piernas; y, en cambio, se puede tener una participación irreprochable en la casa, la ciudad, el matrimonio o en una magistratura, sin haber aprendido cómo deben comportarse los unos con los otros? Cuando le preguntaron a Aristipo «¿tú, entonces, estás en todos sitios?», respondió riendo: «Malgasto mi pasaje[6] si, desde luego, estoy en todos los sitios». ¿Por qué,
pues, no podrías decir tú mismo también «si los hombres no F
se hacen mejores por la educación, se malgasta el sueldo de los pedagogos»? Pues éstos son los primeros que, recibiéndolos desde la lactancia, como las nodrizas moldean sus cuerpos[7] con las manos, así ellos regulan su carácter con las costumbres, poniéndolos por vez primera en un trazo de virtud. También el laconio, cuando le preguntaron qué proporcionaba en su enseñanza, dijo: «Hago lo honesto agradable a los muchachos»[8]. Sin embargo ¿qué enseñan los pedagogos? A caminar por las calles con la cabeza baja, a tocar los salazones con un solo dedo, con dos el pescado
fresco, el pan y la carne, a sentarse de determinada manera 440
y a ponerse el manto de una manera determinada[9].

---

[6] En el texto griego *naûlon*, esto es, el precio de un pasaje en barco. La expresión debió de hacerse proverbial, como anotan Helmbold y Defradas a sus respectivas ediciones. Ambos citan asimismo como prueba de ello a Juvenal, *Sát.* VIII 97:

Furor est post omnia perdere naulum.

[7] Platón, *República* 377c, *Leyes* 789e; parece inferirse que se trata del fajado de los niños con pañales que recomienda hasta los dos años. También alude Plutarco al primer pasaje en *Lib. educ.* 3E.

[8] La misma anécdota aparece al final del *Virt. mor.* 452D.

[9] Cf. *Lib. educ.* 5A y *Fort.* 99D, aunque en ambos casos se alude a la incorrección de usar la mano izquierda. Sobre la forma de sentarse y caminar véase lo que dice el Razonamiento Justo de Aristófanes, *Nubes* 973 ss., y para cómo ponerse el manto, *Aves* 1568.

3. ¿Pues qué? Quien dice que la medicina se ocupa de la lepra y de un panadizo, pero que no lo hace de la pleuresía, de la fiebre y de la inflamación cerebral, ¿en qué difiere de quien dice que la escuela, las lecturas y los consejos son útiles para los deberes insignificantes e infantiles, pero que para los grandes e importantes existe la práctica irracional y el azar? Pues del mismo modo que es ridículo quien dice que se debe remar tras aprender, pero que se puede pilotar incluso sin aprender, así quien admite el aprendizaje de las demás artes pero suprime el de la virtud, parece actuar contrariamente a los escitas. Éstos, en efecto, según dice Heródoto[10], ciegan a sus esclavos para que no les quiten la nata
B de la leche[11]. Aquél, en cambio, concede la razón, como un ojo, a las artes serviles y ancilares y se la quita a la virtud.

Sin embargo, el general Ifícrates, cuando Calias, el hijo de Cabrias[12], le preguntaba diciéndole: «¿Qué eres? ¿Arquero? ¿Peltasta? ¿Jinete? ¿Hoplita?», le contestó: «Ninguno de ésos, sino quien les da órdenes». Pues bien, es ridículo quien dice que el arte de disparar el arco, el de la infan-

---

[10] Heródoto, IV 2.

[11] El término *pûar* tras *hópōs* fue añadido por Capps en un pasaje objeto de numerosas correcciones. Pohlenz ha dejado el pasaje simplemente con la *crux*. Tras *pûar* Helmbold lee *paradidôsin*. Defradas lee la conjetura de Stephanus *gála donôsin* tras *hópōs*.

[12] Los manuscritos ofrecen *pròs tòn Chabríos Kallían* que, como señala Pohlenz, ofrece una extraña colocación. Helmbold ha corregido en *pròs Kallían tòn Charíou* el orden de palabras y el nombre de Cabrias por Carias, ya que el primero no tuvo un hijo de tal nombre. Defradas considera Calias «une glose d'un lecteur érudit». Hemos preferido no seguir en este caso a Helmbold, ya que parece por el contexto más significativo el nombre de Cabrias frente al de Ifícrates. No obstante esta misma anécdota la relata también Plutarco en *Fort.* 99E y en *Reg. et imp. apophth.* 187B, y en ambos casos no hay nombre para quien hace la pregunta; en el primer caso es «alguien» y en el segundo «cierto orador».

tería, el de los honderos o el de la caballería pueda enseñar-
se, pero que el de la estrategia y el de dirigir un ejército ocu-
rre por el azar y a cualquiera, incluso sin haber aprendido.
Es más ridículo aún, sin duda, quien pretende que solamente
no puede enseñarse la prudencia, sin la cual no hay utilidad
ni provecho en las demás artes. Pero si ésa es guía y ornato
de todas y en ordenación de cuanto es provechoso se ha
constituido[13], ¿qué alegría, por ejemplo, puede haber en un c
banquete, aunque los esclavos estén ejercitados y hayan
aprendido

a trinchar la carne, asarla y escanciar el vino[14],

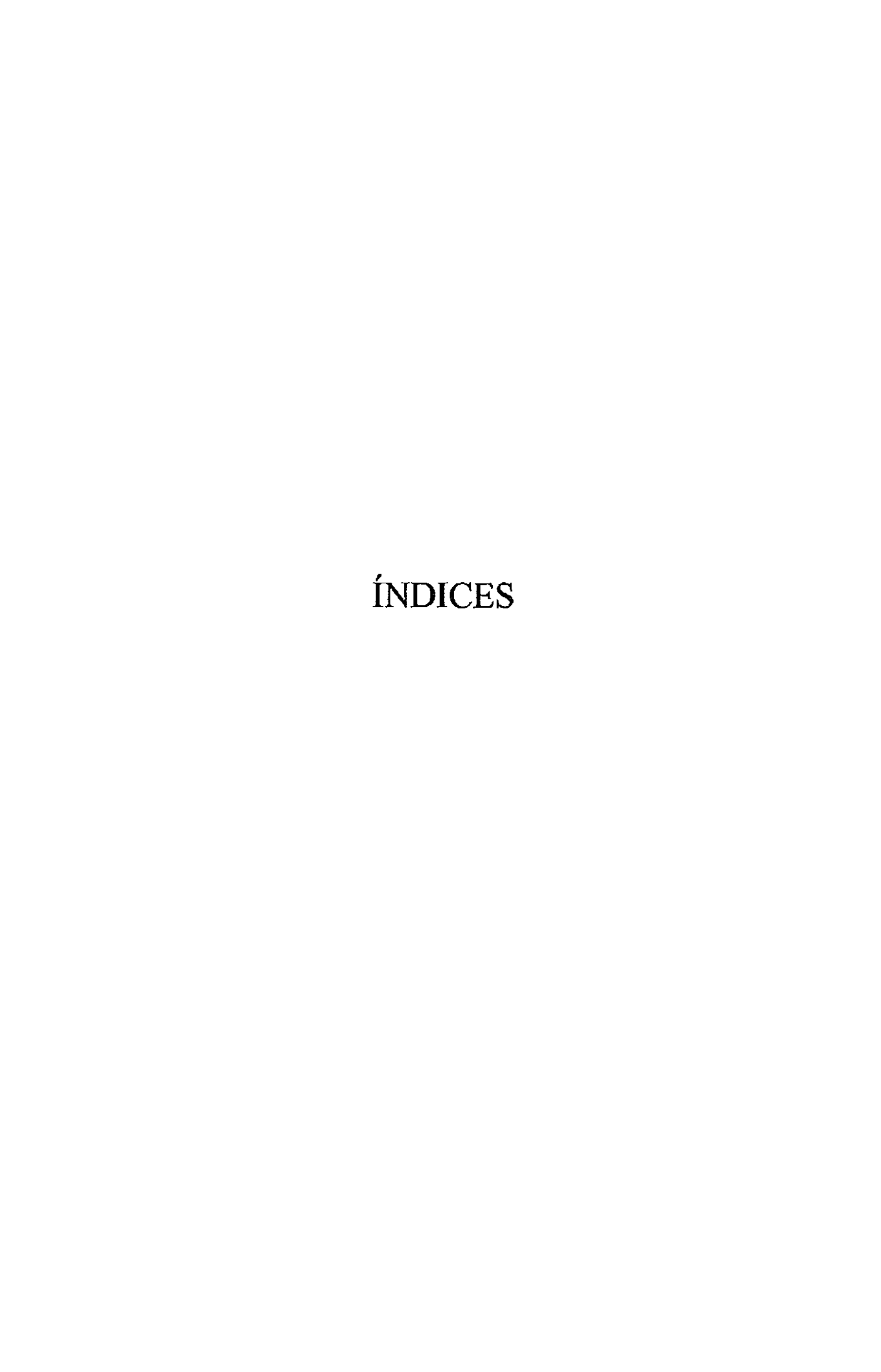
si no existiera disposición ni orden en los servidores?[15].

---

[13] Hay posiblemente una laguna tras *kathístesin* que Pohlenz ha completado: *<pôs ou taútēs éti mâllon epimeleîsthai deî állōn;>* que podríamos traducir: «¿Cómo no debe ocuparse aún más de ésta que de las demás?».

[14] *Odisea* XV 323.

[15] Falta posiblemente el final del tratado en opinión tanto de Pohlenz como de Helmbold. En cambio, los editores de *Belles Lettres,* Defradas y Dumortier, no creen que exista en ningún caso laguna. Piensan que basta con leer *dioikoûntas* en lugar del *diakonoûntas* —«servidores» en nuestra traducción —de los textos. Así, dicen, los niños *(paídōn)* representan las artes menores y serviles, los que los dirigen *(dioikoûntas)* representan la prudencia, la práctica de la justicia y el vivir honestamente. A nuestro juicio interpretar el *paídōn* como niños y no esclavos es una distorsión del texto, pues ¿por qué habrían los niños de aprender a trinchar la carne y aún más, a asarla o a servir el vino? No parecen en ningún caso funciones de un hombre libre. Creemos que es preferible aceptar el texto con sus faltas y dejarlo como inconcluso.



ÍNDICES

ÍNDICE DE NOMBRES

ÍNDICE GENERAL